

## De vraag naar het transcendentale

Eén van de meest befaamde teksten van Thomas van Aquino is het eerste artikel van zijn werk *De veritate* (q.1), waarin hij de vraag ‘Wat is waarheid?’ (*quid sit veritas*) stelt. Ongewoon en opmerkelijk in zijn uiteenzetting is dat een antwoord op deze kwestie gezocht wordt door een andere vraag op te werpen, die naar het ‘transcendentale’. De term drukt een overschrijding uit, maar wat wordt overschreden en in welke richting? En wat is de zin van deze transcenderende beweging? Wij zoeken opheldering, allereerst door Thomas in zijn zorgvuldig opgebouwde betoog te volgen.<sup>1</sup>

### *De herleiding tot een eerste concept*

De waarheidsvraag hadden ook magistri voor Thomas, bijv. zijn leermeester Albert de Grote, bediscussieerd, maar hun benadering is verschillend van die van de Aquinaat. Zij verzamelen vanuit de traditie een reeks van waarheidsdefinities en proberen dan vast te stellen wat de meest adequate bepaling is en hoe de diverse definities zich tot elkaar verhouden. In het tweede deel van artikel 1 zal Thomas hetzelfde doen, maar zijn uitgangspunt is meer fundamenteel: hij onderzoekt de voorwaarden voor elk onderzoek naar wat iets is. Hij bereidt zijn antwoord op de vraag ‘Wat is waarheid?’ voor door een reflexieve analyse, een ‘herleiding’ (*reductio* of *resolutio*) van onze begrippen tot primaire concepten.

Waarom is het noodzakelijk zulke begrippen aan te nemen? Thomas presenteert een argument voor hun

noodzaak, dat hij heeft ontleend aan een denker die eerst in de volgende passage met name genoemd wordt, de Arabische filosoof Avicenna. Deze introduceert in zijn *Metaphysica* (I, c. 5) zijn leer van de eerste verstandsbegrippen, die Thomas heeft gefascineerd. Avicenna fundeert zijn leer op een analogie tussen twee vormen van intellectuele kennis, die Thomas beschrijft als respectievelijk de bewijsvoering van een propositie en het onderzoek naar wat iets is. De eerste vorm behoort tot de orde van de ‘wetenschap’ (*scientia*), want wetenschap in strikte zin is een demonstratief weten, kennis op grond van een bewijs. De andere vorm betreft de orde van de definitie, want de definitie geeft het wezen of de wathheid van iets aan. De analogie die Avicenna op het oog heeft (‘Zoals ..., zo’) bestaat in de claim dat in beide ordes een herleiding tot eerste beginselen noodzakelijk is, die *per se* bekend zijn.

‘Zoals bij bewijsvoeringen een herleiding moet plaatsvinden tot principes die uit zichzelf bekend zijn aan het verstand, zo ook bij het onderzoek naar wat iets is. Want anders zou men in beide gevallen tot het oneindige doorgaan, en dan zouden wetenschap en kennis van de dingen geheel verloren gaan.’

In het argument is het eerste lid van de analogie het beter bekende, omdat de redenering Aristoteles’ analyse van de structuur der wetenschap in de *Analytica Posteriora* (I, c. 3) als bekend vooronderstelt. ‘Wetenschap’ is demonstratieve kennis en heeft derhalve betrekking op de conclusie van een bewijs. Daaruit volgt dat wetenschap altijd weten is dat uit iets eeders afgeleid is, omdat de conclusie uit eerder gekende proposities, uit premissen, ‘gededuceerd’ is. Deze structuur roept het probleem van de ultieme fundering van wetenschap op, want de herleiding tot iets eerder lijkt tot een oneindige regressie te leiden. Zo’n regressie is echter volgens Aristoteles niet alleen onmogelijk maar ook onnodig, omdat de eerste beginselen van de wetenschap niet meer uit iets anders afgeleid worden, maar uit zichzelf

bekend zijn. In zijn *Metaphysica* (1 v, c. 3) maakt hij voorts duidelijk dat het eerste onbewijsbare bewijsbeginsel, dat Aristoteles het *anhypotheton* ('wat niets vooronderstelt') van het denken noemt, het principe is dat 'iets niet tegelijk en in hetzelfde opzicht kan zijn en niet-zijn'.

Avicenna's originaliteit bestaat in de toepassing van de eindige structuur der *scientia* op de orde van de begrippen. Het onderzoek naar wat iets is vereist voorafgaande kennis. Thomas geeft elders het voorbeeld van 'muziek': Als men wil weten wat 'muziek' is, dan herleidt men het te definiërende tot iets dat algemener en derhalve eerder is, namelijk 'kunst'. Maar deze herleiding tot iets algemener kan niet tot in het oneindige doorgaan. Voor Avicenna is het een logisch complement van de Aristotelische analyse dat de onmogelijkheid van een oneindige regressie en de herleiding tot een eerste evenzeer geldt voor de orde der begrippen. Het onderzoek naar wat iets is komt ten einde in 'de eerste verstandsnoties'.<sup>2</sup>

Avicenna's analogieargument en zijn leer van de eerste noties beoogt op systematische wijze de aanvang van het menselijk denken te verhelleren. Het is om die reden dat Thomas door de analyse van de Arabische filosoof gefascineerd was en de doctrine in zijn uiteenzetting integreert. De vraag wat waarheid is verlangt de teruggang naar een eerste begrip dat de voorwaarde is voor alle verdere kennis.

### *Het eerste concept van het verstand: 'zijnde'*

Wat is de eindterm in de herleiding van onze begrippen en dus het eerste concept van het verstand? Thomas stelt:

'Wat het verstand het eerst als het hem meest bekende vat en waartoe het al zijn begrippen herleidt, is 'zijnde', zoals Avicenna zegt in het begin van zijn *Metaphysica*.'

De these dat ‘zijnde’ het eerst gekende is wordt door Thomas op vele plaatsen in zijn werk herhaald en ondersteund met een verwijzing naar Avicenna. In het eerste tractaat van zijn *Metaphysica* (c. 5) beweert deze: “Ding”, “zijnde” en “het noodzakelijke” zijn zulke noties dat zij onmiddellijk in de ziel door een eerste indruk (*impressio*) ingedrukt worden en niet verworven worden vanuit andere en beter bekende noties’. Wanneer we Thomas’ uitspraak vergelijken met de bewering van de Arabische filosoof, dan blijkt de Aquinaat diens uiteenzetting in twee opzichten te modificeren.

Allereerst, Thomas beschrijft de activiteit van het verstand op een wat andere wijze dan Avicenna, een terminologisch onderscheid dat verschillende epistemologische posities weerspiegelt. Thomas gebruikt de term *conceptio*, terwijl de Arabische filosoof de oorsprong van de primaire noties in een eerste *impressio* ziet. Deze is van mening dat de intelligibele vormen vanuit een Intelligentie, die van ons verstand gescheiden is, in onze geest stromen. Thomas kritiseert diens opvatting dat de oorsprong van onze verstandelijke kennis volledig uitwendig (*ab extrinseco*) is.<sup>3</sup> De term ‘conceptie’ drukt juist de innerlijke activiteit van het verstand bij het vormen van de eerste noties uit. Wat het verstand vormt, wanneer het iets begrijpt, wordt naar analogie van conceptie in de sfeer van de natuurlijke wording ‘conceptie’ genoemd.<sup>4</sup>

Een nog opvallender verschil tussen Thomas’ uiteenzetting en die van Avicenna betreft het aantal primaire noties. Terwijl de laatste een veelheid van begrippen opsomt: ‘ding’, ‘zijnde’, ‘het noodzakelijke’ – en even later het drietal ‘ding’, ‘zijnde’ en ‘één’ vermeldt –, poneert Thomas *één enkel* concept: ‘zijnde’. Dat betekent niet dat Thomas niet een veelheid van eerste begrippen erkent – in verscheidene teksten spreekt hij van ‘eerste concepten’ in het meervoud –, maar in tegenstelling tot Avicenna ziet hij een orde tussen deze noties, waarin ‘zijnde’ een conceptuele prioriteit bezit: het is, zo zegt hij, *maxime primum*.<sup>5</sup> Een argu-

ment voor deze eerstheid voert Thomas in *De veritate* 1,1 niet aan. Maar zijn overweging is zeker dat 'zijnde' ingesloten is in alles wat men begrijpt. Het is de voorwaarde voor onze verstandskennis, want iets is slechts kenbaar, in zoverre het in akt is. 'Zijnde' is de aanvang van het menselijk denken.

### *Het probleem van de toevoeging aan 'zijnde'*

Uit de these dat 'zijnde' het eerst gekende is, trekt Thomas onmiddellijk de conclusie: 'Dus moeten alle andere begrippen van het verstand door een toevoeging aan 'zijnde' verkregen worden'. Na de weg van de 'analyse' of herleiding te hebben gevolgd, gaat hij nu in de tegenovergestelde richting voort, die van de 'synthese'. Maar hier rijst direct een probleem: hoe kan iets aan 'zijnde' toegevoegd worden?

'Maar aan 'zijnde' kan niet iets van buitenaf toegevoegd worden, op de wijze waarop een verschil aan een geslachtsbegrip toegevoegd wordt of een eigenschap aan zijn drager, want ieder natuur is wezenlijk zijnde. Zo toont de Filosoof in de *Metaphysica* ook aan dat 'zijnde' niet een *genus* kan zijn.'

De gebruikelijke wijzen waardoor iets gedifferentieerd of gespecificeerd wordt zijn de toevoeging van een verschil (bijv. 'rationeel') aan een generiek begrip (bijv. 'levend wezen') of de toevoeging van een eigenschap (bijv. 'wit') aan een subject of drager (bijv. 'lichaam'). Datgene wat toegevoegd wordt ligt buiten het begrip van datgene waaraan het toegevoegd wordt: 'rationaliteit' behoort niet tot het wezen van 'animaliteit', 'wit-zijn' niet tot het wezen van 'lichaam-zijn'. Juist om die reden zijn de gebruikelijke wijzen van toevoeging ondenkbaar in het geval van 'zijnde'. 'Zijnde' kan niet van buitenaf door iets bepaald worden, want wat buiten het zijnde is, is niet.

Thomas verwijst naar Aristoteles' uitspraak in het derde boek van de *Metaphysica*: 'zijnde is niet een *genus*'. Diens argument is dat als 'zijnde' een genus zou zijn, een verschil gevonden zou moeten worden dat 'zijnde' tot verschillende soorten zou inperken. Maar geen verschil heeft deel aan het wezen van een genus, omdat een genus dan twee keer in de definitie van een soort besloten zou zijn (zo'n definitie bestaat immers uit het genus en de differentie). Een verschil valt buiten het wezen van het genus. Er is echter geen verschil te vinden dat buiten 'zijnde' valt, want buiten het zijnde is niets, en niet-zijnde kan niet een verschil zijn. Derhalve kan 'zijnde' niet een genus zijn.<sup>6</sup> Aristoteles' conclusie formuleert de bijzondere algemeenheid van 'zijnde' op een negatieve wijze. In Thomas' uiteenzetting krijgt echter de bijzondere omvattendheid van 'zijnde' een meer positief accent. De negatieve uitspraak 'Zijnde is niet een *genus*' wordt, zoals we zullen zien, veranderd in de positieve bewering: 'zijnde is een *transcendens*'.

Thomas' oplossing voor het probleem van een toevoeging aan 'zijnde' bestaat in de idee van een ontvouwing van binnenuit. Hij betoogt dat een toevoeging aan 'zijnde' alleen in die zin mogelijk is dat het toegevoegde een wijze van zijn (*modus essendi*) uitdrukt die door de term 'zijnde' zelf niet uitgedrukt wordt. De nadere bepaling van 'zijnde' geschiedt door de *innerlijke* ontvouwing van zijn *modi*. Deze 'modale' explicatie kan op twee manieren plaatsvinden. De uitgedrukte wijze is òf een *bijzondere* òf een *algemene* zijnswijze die ieder zijnde volgt. Deze oppositie structureert het verdere verloop van de uiteenzetting.

### *Explicatie van de bijzondere zijnswijzen: de categorieën*

De explicatie van de bijzondere zijnswijzen geschiedt in en door de tien hoogste genera, 'substantie', 'kwantiteit', 'kwaliteit', 'relatie', etc., die Aristoteles de 'categorieën' noem-

de. Zij vormen de eerste verdeling van zijnde, want de categorieën perken zijnde in tot een bepaalde zijnswijze: niet elk zijnde is een substantie of is een kwaliteit. In zijn uitleg in *De veritate* benadrukt Thomas de ontologische basis van de categorieën. Er zijn 'diverse graden van zijndheid', waarmee diverse zijnswijzen corresponderen; van deze zijnswijzen worden de verschillende genera der dingen genomen. Hij werkt dit alleen uit voor de eerste categorie. De bijzondere zijnswijze die door de term 'substantie' wordt uitgedrukt is 'zelfstandig zijnde' (*per se ens*).

De eerste modale explicatie van zijnde incorporeert een bekend en centraal leerstuk uit Aristoteles' zijnsleer. Het was zijn ontdekking geweest dat de oneindige verscheidenheid der dingen op tien genera teruggevoerd kan worden. Maar wat de aandacht verdient is dat Thomas de categorieënleer in een kader plaatst dat niet bij Aristoteles gevonden wordt. De categorieën drukken *bijzondere* zijnswijzen uit, de meest algemene genera *perken* zijnde *in*. Deze kwalificaties vooronderstellen de andere modale explicatie.

### *Explicatie van de algemene zijnswijzen: de transcendentaliën*

De explicatie kan ook een *modus generalis* betreffen die elk zijnde toekomt. Deze algemene zijnswijzen worden aangeduid door de *transcendentia*. De term wordt niet in *De veritate* q. 1, a. 1 gebruikt, maar verschijnt later in dit werk (q. 21, a. 3). In de zestiende eeuw is als synoniem de uitdrukking *transcendentalia* geïntroduceerd, die zich heeft doorgezet. In welke zin de in deze termen uitgedrukte 'overstijging' verstaan moet worden, wordt door de oppositie tussen bijzondere en algemene zijnswijzen in de uiteenzetting goed duidelijk: wat 'getranscendeerd' wordt, zijn de categorieën. Niet in die zin dat de transcendentaliën een werkelijkheid buiten of boven de categorieën aanduiden, maar omdat zij zich in alle categorieën bevinden.

In *De veritate* presenteert Thomas een systematische afleiding van de transcendentale termen, waarin hij zich een meester van de distinctie betoont.

Het orderingsprincipe van de afleiding is een disjunctie: de uitgedrukte algemene zijnswijze komt òf elk zijnde in zichzelf toe òf in relatie tot iets anders. De eerste groep van ‘absolute’ transcendentaliën wordt weer verder verdeeld, omdat van elk zijnde, beschouwd in zichzelf, iets bevestigd of ontkend kan worden. [i] Wat *positief* van elk zijnde gezegd kan worden is het *wezen* (*essentia*), volgens welke het is, en dit wordt uitgedrukt door de naam ‘ding’ (*res*). Op deze manier incorporeert Thomas één van Avicenna’s primaire noties in zijn afleiding. Hij verklaart het onderscheid tussen ‘zijnde’ en ‘ding’ door naar de distinctie te verwijzen die de Arabische filosoof in zijn *Metaphysica* maakt: de term ‘zijnde’ is ontleend aan de akt van het zijn (*actus essendi*), terwijl ‘ding’ de *watheid* of het *wezen* van het zijnde uitdrukt. Het onderscheid tussen de transcendentaliën ‘zijnde’ en ‘ding’ is op de *samengesteldheid* uit zijn en *wezen* in al wat is terug te voeren. [ii] Ook *negatief* kan iets van elk zijnde gezegd worden, namelijk de *onverdeeldheid* (*indivisio*); dit wordt uitgedrukt door de term ‘*één*’ (*unum*), want het ‘ene’ is niets anders dan het ‘onverdeelde zijnde’.

De tweede groep van transcendentale noties, de *relationele*, wordt ook weer verdeeld. [iii] De betrekking van het ene zijnde tot het andere kan allereerst beschouwd worden volgens hun ‘*verdeeldheid*’ (*divisio*). Dit aspect wordt uitgedrukt door de term ‘*iets*’ (*aliquid*), die als het ware ‘*een ander wat*’ (*aliud quid*) betekent. Thomas beschrijft deze notie als de *keerzijde* van ‘*één*’. Hij splitst de frase die zijn voorgangers gebruikten om het *wezen* van het begrip ‘*één*’ aan te duiden – ‘*onverdeeld in zichzelf en verdeeld van het andere*’ – in twee delen en reserveert het laatste deel voor de inhoud van ‘*iets*’. ‘Zoals zijnde *één* wordt genoemd, in zoverre het in zichzelf onverdeeld is, zo wordt het *iets* genoemd, in zoverre het van anderen verdeeld is’.



Daarnaast is er een meer positieve relationele zijnswijze, namelijk volgens de overeenkomst (*convenientia*) van het ene zijnde met het andere. Voorwaarde voor zo'n betrekking is iets dat van nature geëigend is met elk zijnde overeen te komen. Van die aard is de menselijke ziel, want deze is 'in zekere zin alles' (*quodammodo omnia*), zoals Aristoteles in *De anima* (III, c. 8, 431b 21) zegt. 'In zekere zin', want de ziel is niet alles door haar *zijn*; de ziel is immers in zichzelf een particuliere natuur, een 'iets' onderscheiden van andere dingen. De mens is alle dingen door het universele bereik van zijn geestelijke *vermogens*; hij is gekenmerkt, zo kan men zeggen, door een 'transcendentale openheid'. De correlatie tussen de ziel en zijnde is tweevoudig, want in de ziel is een ken- en streefvermogen. [iv] De overeenkomst van zijnde met de streving wordt uitgedrukt door de term 'goed', want het goede is volgens Aristoteles' bepaling aan het begin van zijn *Ethica* 'dat wat alle dingen nastreven'. [v] De overeenkomst van zijnde met het verstand wordt uitgedrukt door de term 'waar'. Daarmee is de afleiding van de transcendentaliën compleet; de rest van het artikel is geconcentreerd op de definitie van 'waarheid'.

In *De veritate* q. 1, a. 1 presenteert Thomas naast 'zijnde' vijf transcendentaliën. Zijn afleiding van de algemene zijnswijzen kan als volgt schematisch weergegeven worden:

		–bevestigend: (i) ding
	in zichzelf	
elk zijnde is		–ontkennend: (ii) één
		volgens de verdeling: (iii) iets
	in betrekking tot	
	iets anders	volgens de overeenstemming
		–met het verstand: (iv) waar
		–met de streving: (v) goed

## *Identiteit en onderscheid van de transcendentaliën*

Nog op een bijzonderheid van de tekst is te wijzen. De scholastieke *quaestio* heeft gewoonlijk de vorm van een 'of'-vraag, bijv. 'Of God bestaat?', omdat zo'n vraag (in een disputatie) bevestigd of ontkend kan worden. De in *De veritate* 1,1 opgeworpen vraag is echter een 'wat'-vraag ('Wat is waarheid?'), maar de kwestie die in feite op de achtergrond staat is toch een 'of'-vraag, namelijk of 'waar' volledig identiek is met 'zijnde'. De tekst begint met een aantal objecties die op grond van Augustinus' definitie 'Het ware is dat wat is' (*Soliloquia* II, 5) beweren dat 'zijnde' en 'waar' geheel en al hetzelfde zijn. De uitkomst van Thomas' analyse is dat 'waar' een transcendentale term is die iets uitdrukt wat niet door 'zijnde' uitgedrukt wordt, namelijk de betrekking tot het verstand, dat wil zeggen: de intelligibiliteit der dingen.

De verhouding tussen 'zijnde' en 'waar', en tussen de transcendentaliën in het algemeen, wordt gekenmerkt door identiteit en onderscheid. Er bestaat tussen hen een reële identiteit: dat wat is, is één, is waar. In tegenstelling tot de categorieën, sluiten de transcendentaliën elkaar niet uit, maar in. Toch zijn ze geen synoniemen, want er bestaat tussen hen een begrippelijk onderscheid: het begrip 'waar' is, zoals we gezien hebben, niet identiek met het begrip 'zijnde'. De overige transcendentaliën voegen conceptueel iets aan 'zijnde' toe.

### *De transcendentale explicitering*

Transcendentaliën zijn in cognitief opzicht de eerste concepten van het verstand. Zij zijn tevens de *communissima*, die vanwege hun algemeenheid de categoriale begrippen overstijgen en van alles geprediceerd kunnen worden. De primaire van deze grondnoties is 'zijnde'; de overige transcendentaliën expliciteren dit begrip. Zij laten als het ware

de verschillende gezichten van 'zijnde' zien: 'ding', 'één', 'iets', 'waar' en 'goed'.

De term 'ding' (*res*) heeft geen antecedenten in het Griekse denken, maar gaat terug op de Arabische wijsgeer Avicenna. Wat is de betekenis van dit concept voor ons verstaan van de 'realiteit'? Het verrassende antwoord is dat deze notie op zichzelf niets nieuws bevat. Avicenna's 'ding' duidt de watheid of het wezen van iets aan. *Res* weerspiegelt de Griekse traditie van intelligibiliteit, waarvoor de vraag naar *wat* iets is de beslissende is. Wat nieuw is in Avicenna's visie is niet de introductie van 'ding', maar veel-*eer* de begrippelijke differentiatie tussen 'ding' en 'zijnde'. De basis voor dit verschil is een distinctie die fundamenteel is voor de Arabische metafysica, die tussen 'wezen' en 'zijn'.

Ook Thomas baseert het conceptuele verschil tussen 'zijnde' en 'ding' op de complexiteit in de structuur van wat is. In al het eindige zijn twee aspecten of principes te onderscheiden, te weten de watheid of het wezen en het zijn (*esse*). De naam *res* is afgeleid van de eerste component, de naam *ens* van de laatste. Deze distinctie is Avicennaans, maar Thomas distantieert zich toch van diens zijnsverstaan. Volgens de Arabische filosoof is 'zijn' iets dat 'ding' vergezelt, het komt bij de essentie op de wijze van een accident. Maar in Thomas' optiek is het 'zijn', vanwaar de term *ens* is genomen, niet een bijkomstigheid, maar de verwerkelijkheid of 'actualiteit' van iedere essentie. Met persoonlijke nadruk stelt hij dat hij 'zijn' verstaat als 'de actualiteit van alle akten en de volkomenheid van alle volkomenheden'.<sup>7</sup>

*Aliquid* wordt in *De veritate* 1,1 als een aparte transcendente gepresenteerd, maar nergens anders in Thomas' werk. Het lijkt derhalve een marginale rol in zijn denken te spelen, maar recente studies hebben op de betekenis van *aliquid* (in de zin van 'een ander wat', *aliud quid*) gewezen als een brug naar de moderne filosofie van de 'differentie'.<sup>8</sup> 'Iets' behoort tot de relationele transcendentaliën en wordt

beschreven als de keerzijde van het 'ene'. Terwijl *unum* uitdrukt dat zijnde *in zichzelf* onverdeeld is – en dus niet veelheid, maar verdeeldheid ontkent –, behoort tot het wezen van *aliquid* dat het van anderen verdeeld is. 'Iets' kan men dus beschouwen als het begrip van wat is voorondersteld in de idee van relationele transcendentaliën. De voorwaarde voor de relationaliteit is dat er iets anders (*aliud*) is, dat wil zeggen een veelheid van zijnden. De notie van *aliquid* is met het begrip 'veelheid' verbonden, dat uitdrukt dat het ene niet het andere is.

Het meest oorspronkelijke element in Thomas' uiteenzetting betreft zijn verklaring van de bepalingen 'waar' en 'goed'. Voor de transcendentaliën 'zijnde', 'ding' en 'één' vonden de middeleeuwse auteurs belangrijke aanwijzingen in Aristoteles en Avicenna. De Filosoof had in het vierde boek van zijn *Metaphysica* betoogd dat 'één' een eigenschap is die elk zijnde toekomt; de Arabische denker had 'zijnde', 'ding' en 'één' als de primaire noties van het verstand gepresenteerd. Ten aanzien van de transcendentaliiteit van het 'ware' en 'goede' waren echter de twee gezaghebbende bronnen minder expliciet, ja tamelijk zwijgzaam. Het innovatieve van de middeleeuwse theorie wordt daarom vooral met betrekking tot deze bepalingen zichtbaar.

De wijze waarop Thomas 'waar' en 'goed' een plaats geeft in de transcendentaliënleer is volstrekt nieuw, omdat hij ze verstaat vanuit de bijzondere correlatie tussen de menselijke ziel (en zijn vermogens) en zijnde. 'De ziel is in zekere zin alles', een uitspraak van Aristoteles, die Thomas in zijn commentaar op *De anima* (III, lect. 13, 790) herformuleert als 'De mens is in zekere zin *totum ens*'.

Dit idee bepaalt Thomas' visie op de volkomenheid van intellectuele wezens en de bijzondere plaats welke de mens in de wereld inneemt. Kennende wezens onderscheiden zich van niet-kennende daarin dat zij niet alleen, zoals de laatsten, hun eigen wezensvorm bezitten maar ook in staat zijn de vormen van andere dingen in zich op te nemen.

Hun natuur heeft 'een grotere omvang en extensie'.<sup>9</sup> Het is het voorrecht van een kennend wezen dat het in staat is 'het gehele zijnde te vatten' (*totius entis comprehensiva*).<sup>10</sup>

Vanwege de correlatie tussen zijnde en de ziel kan het onderscheid tussen beide vermogens van de ziel, het verstand en de wil, niet verschillende dingen betreffen, maar moet ontleend worden aan de verschillende wijzen, waarop zijnde 'object' van de ziel is. Zijnde verhoudt zich op twee wijzen tot de ziel. Allereerst kan een ding in de ziel zijn, niet volgens zijn eigen (natuurlijke) zijn, maar volgens een kenbeeld of gelijkenis. Deze betrekking drukt het formele kenmerk van 'kenbaarheid' uit en geeft dus de wijze aan waarop zijnde object van het verstand is. Dit object is 'het ware', want *verum* drukt de relatie van zijnde tot het intellect uit. Op een andere wijze is iets object van de ziel, in zoverre als de ziel een neiging tot dit ding heeft. Deze betrekking drukt het formele kenmerk van 'nastreefbaarheid' uit en geeft de wijze aan waarop zijnde object van de wil is. Dit object is 'het goede', want *bonum* drukt de relatie van zijnde tot het streefvermogen uit.<sup>11</sup> De drieheid 'zijnde-waar-goed' correspondeert als formele objecten met de drieheid 'ziel-intellect-wil'.

#### NOTEN

- 1 Voor een uitvoeriger analyse van deze tekst, zie mijn werk *Medieval Philosophy and the Transcendentals. The Case of Thomas Aquinas*, Leiden-New York-Köln 1996.
- 2 Thomas geeft het voorbeeld van *musica* in het *Quodlibet* VIII, q. 2, a. 2.
- 3 Cf. *De veritate* q. 10, a. 6 en q. 11, a. 1.
- 4 Zo Thomas in zijn *Compendium theologiae* I, 38.
- 5 *De potentia* q. 9, a. 7 ad 6.
- 6 Vgl. Aristoteles, *Metaphysica* III, c. 3, 998b 17-28.
- 7 Zo in *De potentia* q. 7, a. 2 ad 9.

- 8 Zie bijv. P.W. Rosemann, *Omne ens est aliquid. Introduction à la lecture du „système“ philosophique de saint Thomas d'Aquin*, Louvain-Paris 1996.
- 9 *Summa theologiae* I, q. 14, a. 1.
- 10 *Summa contra Gentiles* III, c. 12.
- 11 Dit exposé is gebaseerd op *De veritate* q. 22, a. 10.